Revista de Filosofía
Volumen 69, (2013) 67-81

HEGEL HOY, SEGÚN ŽIŽEK

Carla Cordua
cordua@vtr.com

Resumen / *Abstract*

El pensador esloveno Slavoj Žižek, cuya obra se ha difundido mundialmente traducida a muchas lenguas, sostiene que sus proposiciones teóricas, en particular las políticas, se fundan sobre la obra de Hegel. El presente estudio examina esta relación de Žižek con Hegel: qué aspectos del sistema, del método, de los conceptos hegelianos figuran en los libros de este contemporáneo; qué tratamiento, qué interpretación reciben, cuáles son las funciones principales que estos elementos desempeñan en la manera de pensar de Žižek.

Palabras clave: Hegel, Žižek, dialéctica, negación, libertad, sujeto, filosofía política.

Hegel today, according to Žižek

Slavoj Žižek, the Slovene philosopher whose writings, translated into many languages, are now read the world over, holds that his theoretical positions, particularly in politics, are based on Hegel's thought. In this paper we examine this relation to Hegel, namely, what aspects of Hegel's system, methods and concepts play a role in Žižek's books, how they are understood and dealt with, which are their main roles in Žižek's own thought.

Key words: Hegel, Žižek, dialectics, negation, freedom, subject, political philosophy.

"Freedom is at its most radical the freedom
to change one's Destiny"
(DLC, 316).

I. Las frecuentes apariciones de Hegel en los escritos de Žižek se refieren a menudo a la dialéctica del gran metafísico aunque también, otras veces, a sectores parciales más específicos de su manera de pensar, como, por ejemplo, a las funciones de la negación, al significado de la doble negación, al suceder histórico o a la condición del sujeto y a la del saber absoluto, entre otros. Žižek aclara que sus propios escritos están dedicados a propósitos práctico-políticos, con lo que da la impresión de que, cuando él se vale de ideas de Hegel, no se propone reconstruir primero el verdadero sentido de la obra de este, como hacen los historiadores de la filosofía antes de dar por seguro que han entendido las ideas de cierto autor. El interés principal de Žižek no coincide generalmente con el de los filósofos que suele citar; se vale en general de obras pretéritas,

tomando y dejando asuntos pertenecientes a estas, sin envolverse de manera metódica y sostenida con ellas. El discurso hegeliano le resulta, sin duda, ocasionalmente inspirador y útil al escritor esloveno, pero a menudo parece ser inadecuado para comprometerlo de modo duradero. Debido al proceder irregular y más bien casual de Žižek, resulta difícil organizar sus diversas referencias a Hegel de manera unitaria y coherente. Estas se dejan a lo sumo describir y enumerar ordenadamente mediante una exposición que selecciona ciertos asuntos y sus derivados más o menos afines, reproduciendo la falta de conexión entre ellos. Es el procedimiento que adopta este ensayo.

Es posible que el tratamiento que Žižek le da a Hegel dependa en buena medida de su firme convicción sobre el momento adecuado para entender al filósofo, momento histórico que, según él, no habría arribado aún: "El tiempo de Hegel todavía no ha llegado –el siglo de Hegel será el XXI"[1]. De tal manera que, mientras esperamos que llegue el momento adecuado de entender lo que Hegel pensaba, comprendiéndolo debidamente, estaríamos condenados a referirnos a él solo tentativamente, mediante aproximaciones no sujetas a exigencias demasiado rigurosas. ¿Qué sería, en tal caso, lo que puede ofrecer un filósofo todavía encubierto por la distancia que lo separa del intérprete actual, quien, no obstante sus limitaciones, ya presiente que el pensamiento futuro recibirá de aquel los frutos de una gran obra que no puede sino acabar alcanzando su efectividad plena?

Aunque sea difícil contestar preguntas precisas antes de haber revisado el trato efectivo que Žižek le dispensa a Hegel, es bueno tener presente que el intérprete repite en varias ocasiones que, debido a nuestra posición histórica, nos encontramos impedidos de entender cabalmente al filósofo alemán. Y que esta dificultad forma parte de cierta combinación paradójica activa en la situación presente: necesitamos a Hegel aunque no somos capaces de entenderlo. Debido a que las cosas han cambiado desde Hegel acá, sería preciso estar dispuesto a transformar las teorías heredadas del filósofo, pero, ¿cómo lograr hacerlo bien si aún no lo hemos comprendido? Estas preguntas críticas no forman parte de la exposición de Žižek, quien tiene la costumbre de atacar duramente a otros intérpretes de Hegel sin hacerse cargo de los problemas sin resolver que afligirían no solo a su propia versión del pensar hegeliano sino necesariamente también a las de cualquier otro. A través de los años en que publica sin cesar y todavía sin resolver la cuestión de la inaccesibilidad del filósofo alemán, el esloveno sigue ocupándose de Hegel a pesar de todo. Pero insistirá a menudo en preguntar: "¿Es posible todavía ser un hegeliano hoy?"[2].

1 *Hegel and the Infinite. Religion, Politics, and Dialectic*, edited by Žižek/Crockett/Davis, Preface by S. Žižek, New York, Columbia University Press, 2011. Preface. (cito HRPD). Las traducciones del inglés y del francés citadas aquí son mías.

2 S. Žižek, *Less than Nothing, Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism* (London & New York, Verso, 2012: en adelante LTN y la página). La pregunta citada arriba sirve de título al capítulo 4 de la obra.

Sostiene: "Lo que no puede negar ni el más fanático partidario de Hegel es que algo cambió después de Hegel, que comenzó una nueva era del pensamiento que ya no puede ser justificada en los términos hegelianos de la mediación conceptual absoluta. Esta ruptura ocurre de diferentes modos, desde la afirmación del abismo de la Voluntad pre-lógica por Schelling (vulgarizada más tarde por Schopenhauer) y la insistencia de Kierkegaard en la singularidad de la fe y de la subjetividad, pasando por la aseveración del proceso real de la vida socio-económica por Marx y el logro de autonomía de las ciencias naturales matematizadas, hasta el tema del 'instinto de muerte' de Freud como una repetición que insiste más allá de toda mediación dialéctica. Algo ocurrió aquí, hay una clara ruptura entre antes y después y, aunque uno puede argumentar que Hegel ya había anunciado esta ruptura, que él es el último de los metafísicos idealistas y el primero de los historicistas post-metafísicos, uno no puede ser un hegeliano después de esta ruptura, el hegelianismo ha perdido su inocencia de una vez por todas. Actuar como un hegeliano cabal hoy día es lo mismo que componer música tonal después de la revolución de Schoenberg" (Prefacio HRPD).

A pesar del compás de espera recomendado por Žižek en conexión con los servicios que la obra de Hegel podría prestarle ahora o en el futuro próximo a la filosofía, nuestro contemporáneo nos propone volver al metafísico alemán. Entre los propósitos de su libro sobre *El sublime objeto de la ideología*[3], el autor declara que es preciso lograr ahora mismo un cierto "retorno a Hegel". Para ello sería necesario y recomendable, cree Žižek, hacer una lectura inédita de los escritos sobre psicoanálisis de Lacan, pues estos servirían para interpretar a Hegel siempre que encontremos un modo de valernos de este para entender a Lacan. Afirmando con inusitada decisión que hay lazos estrechos entre Hegel y Lacan, que servirán para salvar a Hegel con ayuda del psiquiatra, sostiene: "La herencia hegeliana ofrece una nueva aproximación a la ideología, permitiéndonos concebir fenómenos ideológicos contemporáneos (cinismo, 'totalitarismo', fragilidad del estatus de la democracia) sin caer presos en las varias trampas del 'postmodernismo' (como ser la de la ilusión de que vivimos en una condición post-ideológica)" (SOI, XXXI).

Cómo funcionaría en la práctica esta iluminación mutua de Hegel y Lacan está lejos de ser algo obvio[4]. Por una parte, es preciso reconocer que, como es sabido, el psicoanalista francés también solía recurrir a Hegel en sus escritos, tal como hará Žižek: considérese, por ejemplo, el caso de su dialéctica del sujeto. Esto no justifica, sin embargo, que Žižek considere a Lacan como "una repetición de Hegel"[5]. Pues, desde otro ángulo, Hegel le inspira a Lacan la observación profesional según la cual este filósofo sería "el más sublime de todos los histéricos". Más decisivo, tal vez, que este

3 S. Žižek, *The sublime Object of Ideology*, London, New York, Verso, 1989 (citado SOI).

4 Para las relaciones de Žižek con Lacan: véase S. Žižek, *Looking Awry: An Introduction to Lacan Through Popular Culture*. Cambridge: Mass.: MIT Press, 1991; asimismo Žižek , LTN: la segunda mitad de este libro está dedicada a Lacan, la primera a Hegel.

5 LTN, p. 5: "... the central part of the book is split into a part on Hegel and a part on Lacan as a repetition of Hegel".

juicio condescendiente resulta considerar en este contexto que a Lacan le gusta verse a sí mismo como un ‘antifilósofo’, debido a que entiende que la filosofía consiste en identificar pensamiento y ser, cosa inadmisible para el psiquiatra. De modo que, para que las relaciones de Lacan con Hegel resultaran clarificadoras, habría que pasar por encima de lo mucho que los separa y aún contrapone. Uno de los obstáculos mayores que los divide reside, a mi parecer, en que Lacan niega la verdad; a veces la declara impotente, otras la denuncia como una máscara de aquello que no se desea reconocer o no se quiere ver. Dice: “El amor a la verdad… es el amor a eso que la verdad oculta, y que se llama castración” (*L’Envers de la psychoanalyse*, p. 58).

Sin embargo de estos rasgos, que parecen confrontar al psiquiatra con la filosofía, no puede caber duda de que la obra de este está endeudada con el pensamiento de un grupo notable de filósofos, entre los cuales Kant, Hegel (según Kojève) y Sartre son fácilmente reconocibles en sus escritos. Alain Badiou en su *Second manifeste pour la philosophie* (Paris, Fayard 2009, pp. 63-64) se refiere en general a las ideas de Lacan sobre la filosofía. Deja ver que conviene subrayar la diversidad y la distancia entre Lacan y la filosofía y no su cercanía o parentesco, como vimos que hace Žižek. Según Badiou: “Lacan había puesto en evidencia una proximidad entre la sistematización filosófica y la de la paranoia. Había descrito el discurso de la filosofía como ubicado siempre entre la arrogancia precaria de la posición del Maestro y la debilidad repetitiva de la Universidad. Había devaluado la expresión ‘amor de la verdad’ como carente de todo sentido diverso del neurótico. Había acusado a la metafísica de no servir sino para ‘tapar el vacío de la política’”(p. 64).

> “When the original theory has to reinvent itself in a foreign context its very substance changes” (DLC, p. 180).

II Algunos rasgos sobresalientes del discurso de Žižek, como el de negarse a clasificar a Hegel como un idealista absoluto (Prefacio, *HRPD*), llaman justificadamente la atención, porque parecen desafiar lo obvio. El intérprete declara que sus propios intereses son principalmente prácticos en el sentido político del término. Por ejemplo, en su libro *In Defense of Lost Causes*[6], sostiene que el verdadero propósito de su defensa de ciertas causas perdidas (como la del comunismo, entre otras, se entiende) no es defender el terror estalinista como tal, sino el de hacer problemáticas las alternativas demasiado fáciles al comunismo, como por ejemplo, el liberalismo democrático. Existe la posibilidad de que Žižek piense que hay una incompatibilidad entre la posición idealista radical y su propio interés político, declaradamente materialista. La negación del idealismo de Hegel ¿se propone separar a la dialéctica del filósofo, digamos como ejemplo, de

[6] S. Žižek, *In Defense of Lost Causes,* London, New York, Verso, 2009 (cit. DLC).

sus compromisos metafísicos, que no desempeñan papel alguno en el pensamiento político, según el esloveno? Es una posibilidad: Žižek no tiene ni paciencia ni tiempo para la enorme complicación del sistema hegeliano. En cualquier caso, parece legítimo exigirle a cualquiera, también a los médicos, que el recurso a Hegel para los fines que sea, incluyendo por cierto la formulación de críticas, obligue a referirse al pensador en su versión original escrita, que es unitaria y sistemática y no consiste de trozos desquiciados y carentes de contexto teórico. Las citas y las aplicaciones de ideas ajenas en sus propios textos, tal como son a menudo practicadas por Žižek, no cumplen siempre con esta exigencia hermenéutica mínima. Y es así como Žižek no tiene inconveniente en declarar que: "Yo creo en la manipulación, en política todo vale"[7].

Tal vez la intención de manos a la obra que predomina en los escritos de Žižek, que difiere frontalmente de la que inspira a otros intérpretes de filósofos del pasado, sirva para explicar ciertas peculiaridades de sus procedimientos[8]. El autor declara que su actividad filosófica se propone restaurar el comunismo que, habiendo fracasado como proyecto político en sus varios intentos del siglo XX, es de nuevo una posibilidad disponible. "El comunismo falló absolutamente, pero los problemas de los bienes comunes están aquí"[9]. La práctica de esta recuperación política necesita de un apoyo discursivo, al que Žižek concibe como teniendo la forma de una dialéctica materialista. (Habría que comenzar por dirigir la pregunta: ¿Qué es una dialéctica materialista? a Badiou, de quien al parecer procede la expresión pero la idea original, según Žižek, sería de Parménides[10]). La dialéctica 'idealista', la del Hegel interpretado por la academia, necesita ser radicalizada para hacerla capaz de iluminar el suceder histórico. El Hegel de la filosofía académica sostendría la tesis según la cual la historia universal es un proceso dialéctico en el que las ideas inherentes en las acciones son trascendidas por sus opuestos. Pero el Hegel interpretado por Žižek es, en el fondo o al menos por momentos[11], un 'materialista'. La lógica hegeliana parte, en efecto, del ser inmediato o de la realidad, la cual en su finitud es efímera, vacía e inconsistente. El movimiento dialéctico exhibe esta inanidad pasando desde ella, mediante la nada, a nada. El punto de partida se auto-cancela o se niega a sí mismo. Más allá de esta realidad no hay otra. Un momento histórico, en cambio, tiene su propio pasado y su propio futuro. La historia posee una lógica de otro tipo, según la cual una proposición no es suprimida por su negación. Cree Žižek que esta otra lógica es la única adecuada para entender y combatir al capitalismo. ¿Es suficiente tal eficacia para convertir a Hegel en un materialista?

7 S. Žižek, "Marx era más idealista que Hegel", Entrevista, 08/01/11 (en la WEB). Acerca de la tensión entre política y teoría, cf. DLC, 103-105.

8 "Marx era más idealista que Hegel", Entrevista, 08/01/11 (en la WEB).

9 S. Žižek, *Discurso de Žižek en Wall Street,* octubre de 2011 (en la WEB). Para el sentido de la expresión 'bienes comunes' o también 'sustancia de lo social', cf. DLC, 428-429.

10 El materialismo dialéctico ya habría sido definido por Parménides, según Žižek, LTN, pp. 66-67. No por esto resulta que 'materialismo dialéctico' sea una noción clara.

11 LTN, pp. 260-262, 390-394, 740 n. 3. "Es preciso que cuestionemos la imagen del Hegel como idealista absoluto presupuesta por sus críticos".

El "nuevo comunismo" enfocado por el procedimiento de Žižek representaría, según él, el pensamiento tanto de Marx como el de Lacan, otra asociación teórica poco trasparente. Debemos recordar que en los escritos del esloveno, Hegel es solo uno de los numerosos autores, mayormente de entre los siglos XVIII y XXI, que hacen las veces de puntos de apoyo y de interlocutores ocasionales en la tarea de la restauración mencionada. El lector será convocado a considerar ideas de Kant, Marx, Darwin, Kierkegaard, Lacan, Badiou, Foucault, Habermas, Dennett, Rancière, Negri, Bosteels y de muchos otros. Esta lista de pensadores, mencionada aquí de modo deliberadamente incompleto, recuerda, a primera vista, ciertas enumeraciones caóticas de intención irónica. A pesar de ello representa bien la variedad de ideas y de sugerencias que va adoptando Žižek, un lector omnívoro sin muchos escrúpulos metódicos, a medida que su exposición avanza.

¿Qué quiere decir, por ejemplo, "rehabilitar al psicoanálisis en su núcleo filosófico –como una teoría endeudada con la dialéctica de Hegel y legible solo colocándola frente a este trasfondo?". ¿Cuál sería "el núcleo filosófico del psicoanálisis"? ¿Cuáles las relaciones del psicoanalista con la dialéctica de Hegel? ¿Es posible separar el procedimiento expositivo de un filósofo, o si se quiere, su método, sin comprometer lo dicho por él valiéndose de esta forma expositiva o método? Según Hegel mismo, que se pronunció acerca de ello, procedimiento expositivo y contenido pensado son, en la filosofía, inseparables. En contraste aparente con Hegel, Žižek se interesa en conservar las oposiciones, las antinomias, los quiebres y las tensiones características de la realidad contemporánea. Se niega a disolverlas dialécticamente porque considera que tales posiciones separadas y diversas son decisivas para sus funciones prácticas. "Debemos renunciar a todos los intentos de reducir un aspecto [de una posición] a otro (o, lo que sería aún peor, debemos negarnos a proceder mediante un tipo de *síntesis dialéctica* de opuestos); por el contrario, debemos aseverar la antinomia como irreducible y concebir la cuestión de la crítica radical no como cierta posición determinada opuesta a otra posición, sino como la diferencia o brecha (*gap*) irreducibles entre tales posiciones, el intersticio puramente estructural entre ellas" (*Parallax*, cap. 1)[12].

Para entender los papeles que desempeña la dialéctica en la exposición de Žižek hay que tener presente su lectura y comprensión de algunos de los conceptos de Hegel. Veamos el caso de 'saber absoluto'. Žižek declara que su lectura del 'saber absoluto' de Hegel contraviene a la monstruosa interpretación corriente del sentido de este concepto,

12 S. Žižek, *The Parallax View,* Cambridge & London, The MIT Press, 2006, p. 17 (*Parallax*). "La definición estándar de paralaje es: el desplazamiento aparente de un objeto (el cambio de su posición frente a un fondo) causado por un cambio de la posición de observación que ofrece un nuevo punto de vista. El giro filosófico que hay que agregar es, por cierto, que la diferencia observada no es simplemente 'subjetiva' debido al hecho de que el mismo objeto existente 'allá afuera' es visto desde dos posiciones o puntos de visita diversos. Es más bien como Hegel lo habría expresado, que 'objeto' y 'sujeto' están inherentemente 'mediados', de modo que un desplazamiento 'epistemológico' del punto de vista del sujeto refleja siempre un desplazamiento 'ontológico' en el objeto mismo" (*Parallax*, p. 17).

al que se quiere entender como una totalidad pensada que ya ha devorado toda la contingencia. Agrega que los críticos de Hegel que proceden a refutar el panlogismo no consiguen otra cosa que criticar sus propios prejuicios sobre el pensamiento del filósofo (SOI, XXX). En un libro posterior, *Less than Nothing* de 2012, vuelve repetidas veces a la cuestión del saber absoluto y sus diversas interpretaciones. La unión del sujeto y lo absoluto, el resultado final del proceso universal hegeliano, exhibe tanto el valor decisivo de la negación como la existencia de su persistente exceso. "Nuestro punto de partida debiera ser que el 'saber absoluto' envuelve un reconocimiento tanto de una terminación histórica radical (...) como, simultáneamente, de una apertura radical del futuro"[13]. El saber absoluto cancelaría irremisiblemente el pasado y se entregaría, al mismo tiempo, sin reservas al futuro sin antecedentes. Hegel, según Žižek, habría anunciado la terminación cabal de un mundo histórico y el simultáneo surgimiento de un mundo futuro. ¿Pero por qué llamaría Hegel 'recaer en la naturaleza' a la apertura del futuro? ¿El cumplimiento supremo del sujeto es la otra cara de la caída del mismo en un comienzo sin antecedentes? A menudo se tiene la impresión de que Žižek pasa sin interrupción de la interpretación de ideas ajenas a la libérrima invención de las propias.

Un ejemplo de una interpretación errada de Hegel que demanda corrección es la de "espíritu objetivo". Žižek propone para evitar este error: "El 'Espíritu objetivo' no es un meta-sujeto que gobierna la historia. Es crucial no confundir 'espíritu objetivo' con la noción de una 'forma de vida' de Dilthey, que sirve para designar a un mundo histórico concreto, en cuanto 'espíritu objetivado', el producto de un pueblo, su genio colectivo. Apenas cometemos este error, equivocamos el sentido del 'espíritu objetivo' de Hegel, que es precisamente el espíritu en su forma objetiva, experimentado por los individuos como una imposición externa, aun como una necesidad. No existe un supra-sujeto colectivo o espiritual que pueda ser el portador del 'espíritu objetivo', cuya objetivación fuera este espíritu. Para Hegel no hay tal sujeto colectivo, tal Sujeto-Espíritu más allá de los individuos humanos y por encima de ellos. En esto reside la paradoja del 'espíritu objetivo': es independiente de los individuos, que se lo encuentran como dado, como preexistente a ellos, como la presuposición de su actividad, aunque es, sin embargo, espíritu, esto es, algo que solo existe en cuanto los individuos relacionan su actividad con ello, solo como su *propia* (pre)suposición" (DLC, 454).

Volviendo a Žižek y sus recomendaciones para pensadores de la época actual, es necesario reconocer que, aparte de la proposición de mirar al metafísico alemán a través de Lacan y a este a través de Hegel (SOI, VIII), Žižek aduce también algunas razones bien fundadas y de carácter intrínseco para recurrir a la obra del filósofo alemán. Citamos: "Lo que encontramos en Hegel es la más poderosa afirmación existente de la diferencia y la contingencia. 'El saber absoluto' mismo no es otra cosa que un nombre para el reconocimiento de cierta pérdida radical" (SOI, XXX). De manera que, aparte de los varios recursos que le ofrece ocasionalmente el gran sistema hegeliano, Žižek

13 LTN, p. 502. La clarificación del saber absoluto en esta obra recurre, no a Lacan, sino a Freud: cf. pp. 484-490.

defiende a su antecesor de los prejuicios y malentendidos reinantes hoy acerca de su obra. "La vía principal para establecer la actualidad de Hegel, esto es, para sustraerlo a la acusación de que su sistema es una locura metafísica completamente anticuada, es leer su pensamiento como un intento de forjar las condiciones normativas o las presuposiciones de nuestras aseveraciones cognitivas y éticas. La lógica de Hegel no es un sistema de ontología universal, sino simplemente un desarrollo sistemático de todas las maneras disponibles para nosotros de formular afirmaciones acerca de lo que hay, y de las inconsistencias inherentes a tales maneras. Para una lectura de este tipo el punto de partida de Hegel es el hecho de que la estructura fundamental de la mente humana es ser autorreflexiva. Un ser humano no procede a actuar simplemente, él o ella pueden actuar o actúan a partir de normas o motivaciones racionales libremente asumidas por ellos, lo cual quiere decir que para justificar nuestras afirmaciones y actitudes nunca podemos remitirnos simplemente a ciertos datos positivos (leyes y procesos naturales, la razón divina, la Voluntad de Dios…). Cada una de estas referencias ha de ser justificada, el poder normativo que nos obliga tiene que ser explicado de algún modo. El problema con esta elegante solución es que, en contraste con la robusta lectura directa de Hegel que presenta la estructura de lo Absoluto, ella es demasiado modesta: reduce silenciosamente la lógica de Hegel a un sistema de epistemología global entre todas las posturas epistemológicas posibles, y lo que se pierde en ella es la intersección entre los aspectos epistemológicos y los ontológicos, la manera en que la 'realidad' misma es cogida por el movimiento de nuestro llegar a conocerla (o, viceversa, como nuestro conocimiento de lo real está inserto en la misma realidad, tal como lo están los periodistas insertos en las unidades del Ejército de los EE.UU. de Norteamérica en Iraq" (*Parallax*, pp. 28-31).

Los anti-hegelianos, como por ejemplo Deleuze, que se expresan abiertamente como tales, son objeto de frecuentes críticas y refutaciones a lo largo de la discusión de los diversos temas de Žižek. Precisamente debido a que Hegel es convertido por nuestro autor en un eje central de la historia reciente de la filosofía, los 'enemigos' del filósofo no pueden estar simplemente equivocados en su apreciación de la obra hegeliana, sino que han de revelarse, cuando menos, como completamente extraviados en todo, para ser capaces de errar tan decisivamente. Žižek les dedica ciertos argumentos punitivos a estos pensadores a los que acusa ya de intérpretes banales, ya de ignorar lo filosóficamente esencial; en el extremo polémico, son acusados de incapaces de darse cuenta del modo en que sus severas limitaciones los castigan, convirtiéndolos, a pesar suyo y sin que se den cuenta, nada menos que en pseudo-hegelianos. "De acuerdo con el sentido común filosófico cuando uno descuida la reflexión filosófica el resultado es que uno acaba basándose en el peor y más ingenuo de los andamiajes filosóficos. *Mutatis mutandis,* la misma regla vale para los más feroces anti-hegelianos: es como si la venganza por su rechazo total de Hegel consistiera en que sin saberlo se valen de las categorías más superficiales de Hegel. Esto da cuenta de un detalle que funciona efectivamente como un síntoma de los trabajos de Negri: su uso desmesurado e irreflexivo (uno se siente tentado de decir 'salvaje' en el sentido del 'psicoanálisis salvaje') de las categorías de Hegel que contradice tan flagrantemente su declarado anti-hegelianismo" (DLC, p. 353).

Žižek discute la lamentable crisis de la noción hegeliana de negación de la negación, concepto rechazado por Mao –sostiene–, y designado a veces también como "negación determinada". Se trata de una negación/destrucción que no produce cero como resultado, y de la que Žižek piensa que puede prestar buenos servicios en los escritos de teoría política contemporáneos. Propone, por ello, valerse de la negación determinada para el tratamiento de ciertas situaciones políticas características de los tiempos actuales. En esta nueva situación necesitamos una nueva forma de política, la 'política de la sustracción', como la llama Badiou, acerca de procesos políticos que son independientes de –o abstraídos de– el poder del Estado. A diferencia de la forma insurreccional del partido, esta política de la sustracción ya no es inmediatamente destructiva, antagonista o militarizada. Es una política que se distancia del Estado, que ya no es estructurada o polarizada según la agenda y las divisiones de tiempo fijadas por el Estado. ¿Cómo debemos pensar esta externalidad en relación con el Estado? Badiou produce aquí su distingo conceptual clave, el que hay entre destrucción y sustracción (DLC, 406-409). Žižek revisa varias diferencias en la aplicación del concepto de sustracción para distinguir los usos de la práctica subversiva del mismo. "En este [último] sentido preciso, la sustracción ya es la 'negación de la negación' hegeliana[14]: la primera negación es una destrucción directa, violentamente niega/destruye el contenido positivo al que se opone en el mismo campo compartido de la realidad: una sustracción propiamente tal, por el contrario, cambia las coordenadas del campo mismo en el cual la lucha está ocurriendo. En algunas de las formulaciones de Badiou este punto crucial se pierde" (DLC, 410). Esta discusión está destinada a defender una variedad adicional de acción política libre: consiste en proceder independientemente del Estado y en atacarlo sin hacerlo directamente; en vez de ello lo combate o lo modifica sustrayéndose a sus dominios, planes, cálculos y expectativas.

Defendiendo en general lo que llama el radicalismo de Hegel, Žižek vuelve sobre este rasgo de la posición del filósofo, manifiesto no solo en materias políticas, sino también en la función determinante que su obra juega en la historia de la filosofía. Discutiendo el resultado liberador de la superación de la metafísica, que es de tan amplio alcance que equivale a una reinvención de la filosofía en su versión moderna, sostiene que no hay que atribuirle este resultado a Kant, como se hace habitualmente, sino a la manera de pensar de Hegel. Sostiene Žižek. "Es Kant quien avanza solo a medias en su destrucción de la metafísica, cuando todavía mantiene la referencia a la cosa-en-sí como la entidad externa inaccesible; Hegel no es sino un Kant radicalizado, que da el paso desde el acceso negativo a lo Absoluto hasta lo Absoluto mismo en tanto que negatividad. O, para ponerlo en los términos del desplazamiento hegeliano, desde el obstáculo epistemológico hasta la condición ontológica positiva (nuestro conocimiento incompleto de la cosa en sí se convierte en un rasgo positivo de la Cosa que es incompleta,

14 La negación de la negación de Hegel no anula a la primera negación para dejar abierto el paso hacia la positividad, como lo entiende el sentido común. Sino que la radicaliza, haciéndola relacionarse consigo y conduciéndola a actuar sobre sí misma. De manera que la segunda negación no es la destrucción del primer 'no' sino, precisamente, su potenciación.

inconsistente en si misma). No es que Hegel 'ontologice' a Kant; por el contrario, es Kant quien, en la medida en que concibe el quiebre como meramente epistemológico, continúa presuponiendo un reino plenamente constituido que existe allá afuera, y es Hegel quien 'desontologiza' a Kant introduciendo un paralaje o diferencia en la mismísima textura de la realidad" (*Parallax*, p. 27). "Solo Hegel puede pensar el paralaje [o la diferencia] en su radicalidad, como la prioridad del antagonismo inherente sobre la reflexión múltiple/fracasada de la Cosa trascendente/imposible" (*Parallax*, p. 25).

El radicalismo de Žižek implica que no podremos comprender ni a la sociedad humana ni a la realidad en general de otra manera que concediendo, desde el comienzo, la existencia en ellas de una quebradura original que no se deja curar. La diferencia y el antagonismo están vigentes ya en el fundamento de todas las cosas: los esfuerzos posteriores por reconciliar, por sanar el trauma primordial están condenados al fracaso. Se trata del núcleo traumático central de la realidad que no puede ser simbolizado o totalizado y tampoco integrado en una totalidad cabal. En consecuencia hay que distinguir cuándo y dónde corresponde operar radicalmente. En cambio, no debemos ser radicales en la búsqueda de soluciones para lo que no tiene remedio, pues las soluciones que se buscan y encuentran serán siempre provisorias, parciales y nunca representarán una derrota de lo fundamentalmente imposible. Radical solo puede ser el reconocimiento de que toda solución de un problema particular, toda destrucción de un determinado obstáculo, implican la aceptación del antagonismo y del incurable daño global. Los éxitos, las soluciones felices son siempre parciales, provisorias, prestadas como el tiempo de vida de los seres vivos. Desde esta posición fundamental es que Žižek afirma que la dialéctica de Hegel es el modelo más coherente que existe del reconocimiento del antagonismo básico en todas las cosas.

> "Paul Klee once said, speaking of Mondrian: 'To create emptiness is the principal act. And this is true creation because this emptiness is positive'." (DLC, 307).

III Que la dialéctica hegeliana no es aceptada por Žižek en la versión que le da la lectura académica habitual de Hegel, es obvio por más de una razón. En primer lugar, debido a que Žižek la considera aplicable universalmente: "La dialéctica de Hegel puede ser usada para analizar todas las cosas" (*Parallax*, p. 13). Para comenzar a establecer al menos tres rasgos principales característicos de la interpretación de Žižek diremos que la dialéctica de Hegel no es para él A) ni el orden del progreso que supera las diferencias y antagonismos del mundo; B) ni el proceso de un sujeto en vías de su plena realización; ni C) la forma de un evolucionismo o proceso dinámico circular de transformación, generación y corrupción naturales. Pues "Hegel es un anti-evolucionista radical: la negatividad absoluta que 'pone en movimiento' el proceso dialéctico es nada menos que la intervención del 'instinto de muerte' en cuanto radicalmente ahistórico,

como el 'grado cero' de la historicidad. El movimiento histórico incluye en su mismo núcleo central la dimensión ahistórica de la 'negatividad absoluta'. En otras palabras, la suspensión del movimiento es un momento clave del proceso dialéctico: el llamado 'desarrollo dialéctico' consiste en la repetición incesante de un comienzo *ex nihilo*, en la aniquilación y la reestructuración retroactiva del contenido presupuesto' (SOI, 162, cf. XXVII).[15] En una obra posterior, estudia "Los límites de Hegel"[16], donde repasa sus aportes, critica una vez más a sus intérpretes, reitera su propia deuda, enumera todas las cosas que el hegelianismo no permite pensar, y concluye mencionando "el gran motivo hegeliano de que el camino hacia la verdad es una parte de la verdad... La cuestión no es tanto que *no debemos* ignorar a Hegel sino que solo nos podemos permitir ignorarlo después de un largo y arduo estudio que pase a través de todo Hegel. Ha llegado así el tiempo de *repetir* a Hegel"[17]. Veamos los tres rasgos característicos de la interpretación de Žižek anunciados arriba.

A) Mi tesis, sostiene Žižek, es que la dialéctica hegeliana, lejos de ser la historia de la superación de los antagonismos, es, para el filósofo alemán, "la notación sistemática de los fracasos de todos los intentos de este tipo. El 'saber absoluto' denota una posición subjetiva que finalmente acepta la 'contradicción' como una condición interna de toda identidad. En otras palabras, la reconciliación hegeliana no es una panlogística 'supresión que conserva' (*Aufheben*) toda la realidad en el Concepto, sino el visto bueno final al hecho de que el Concepto mismo es un no-todo (para usar este término lacaniano). En este sentido podemos repetir la tesis de Hegel que, en cuanto el primer post-marxista, abrió el campo de cierta fisura, posteriormente 'suturada' por el marxismo" (SOI, XXIX). Se dice de la dialéctica, entre otras cosas, que es el proceso de la des-alienación del Espíritu absoluto que, consumiendo progresivamente a la Naturaleza externa, consigue deshacerse de toda exterioridad o alienación y completar su autosuficiencia, en total pureza, unicidad y soledad. Žižek refuta esto mostrando, por ejemplo, que el proceso dialéctico de la Idea acaba sin la totalización supuestamente des-alienada hacia la que estaba aparentemente dirigido. El progreso de la auto-mediación de la Idea mediante la sublimación de la Naturaleza externa, ni la completa a ella ni libera a la Naturaleza (SOI, XXI). Cuando el círculo de la auto-mediación de la Idea se completa, la Idea sigue dependiendo de un Otro que ella, pues aún no corresponde a su Concepto; y además, la Naturaleza otra que la Idea tampoco ha desaparecido. El error hermenéutico acerca de la dialéctica se produce en este caso, piensa Žižek, debido a la confusión

15 Žižek sostiene que el hombre es la negatividad absoluta; cita a Hegel cuando este afirma que su condición es ser "un animal enfermo a muerte" (SOI, XXVII).

16 Este es el título del capítulo 7 de LTN, pp. 455-504, que procede a contrastar al supuesto Hegel de los manuales filosóficos con "la verdadera naturaleza de la totalidad hegeliana –que designa a un Todo *más* todos sus 'síntomas', los excesos que no calzan dentro de su marco, los antagonismos que arruinan su consistencia y así sucesivamente– pues entonces la respuesta [a quien es Hegel] se torna más borrosa" (p. 455).

17 LTN, p. 504. Después del capítulo 7 mencionado antes, comienza la parte del libro dedicada a Lacan, el presunto repetidor de Hegel.

de alteridad con alienación y por hacer depender la productividad del proceso de su capacidad destructiva o eliminativa.

B) El sujeto-sustancia de Hegel no es un mega-sujeto que controla el proceso dialéctico; en éste no hay nadie dirigiendo: "El sistema hegeliano es un aeroplano sin piloto" (SOI, XXI). Žižek asevera que el proceso dialéctico en la obra de Hegel es de hecho la versión más radical de un proceso sin sujeto "en el sentido de un agente que controla y dirige el proceso, sea Dios, la humanidad o la clase como sujeto colectivo… Un 'proceso sin sujeto' significa lo mismo que la tesis fundamental de Hegel según la que 'es crucial concebir a lo Absoluto no solo como Sustancia sino también como Sujeto': la emergencia de un sujeto puro como vacío es estrictamente correlativa a la noción de 'sistema' en cuanto auto-despliegue del objeto mismo sin ninguna necesidad de un agente subjetivo que lo empuje hacia adelante o lo guíe" (SOI, XXII).

C) Discutiendo críticamente la noción de "dialéctica suspendida" de Walter Benjamin, Žižek hace valer su convicción de que la dialéctica hegeliana es radicalmente anti-evolucionista. Mediante la noción de una suspensión de la dialéctica, Benjamin se refiere a una ruptura de la continuidad histórica que hace posible el surgimiento de una repetición pura que pone en suspenso el movimiento progresivo de la superación del estado anterior en el posterior o *Aufhebung.* Es precisamente aquí donde es preciso mostrar que Hegel es anti-evolucionista, dice Žižek. "La idea vulgar del 'desarrollo dialéctico' como el curso continuo de transformaciones mediante las cuales lo viejo muere y lo nuevo nace, durante el cual todo hace señales moviéndose incesantemente, esta idea de la naturaleza como un proceso dinámico de transformación, de generación y corrupción, que se encuentra por todas partes, desde Sade hasta Stalin, no tiene absolutamente nada que ver con el 'proceso dialéctico' hegeliano" (SOI, 161-162). No se puede naturalizar a la dialéctica, asimilarla a la vida, sin deformar su sentido. "El hombre como tal es 'la herida en la naturaleza', no hay retorno al equilibrio natural, al acuerdo con su medio ambiente; lo único que el hombre puede hacer es aceptar completamente esta quebradura, esta fisura, este desenraizamiento radical, y tratar después de parchar las cosas en lo posible, todas las demás soluciones… son el camino que conduce directamente al totalitarismo" (SOI, XXVIII, cf. XXVII).

La dialéctica hegeliana no es, como otros métodos, un procedimiento intelectual abstracto, que excluye la contradicción, los conflictos y las rupturas de la continuidad como si fuesen definitivamente impensables. La dialéctica fue formulada precisamente para pensar lo que resulta inconcebible desde la perspectiva del entendimiento, el cual, junto con esquivar lo contradictorio, acaba declarando imposible lo que su lógica ha dejado desde un comienzo fuera de juego. Libertad y fatalidad, destino y acción libre están íntimamente ligados en los procesos históricos para quienes logran deshacerse de ciertos prejuicios relativos a las relaciones entre las dimensiones del tiempo. Corrigiendo el prejuicio vulgar que sitúa exclusivamente en el pasado el lugar virtual en el que se genera la suerte de los hechos posteriores, resulta posible exhibir el verdadero carácter de los procesos en el tiempo. El historiador que dice que todo el orden existente ahora ya estaba completo antes de que se decidieran y llevaran a cabo ciertos actos nuevos que

van surgiendo todo el tiempo en la situación, desconoce nuestra capacidad de modificar el pasado retroactivamente. Y comete con ello un error que le falsifica no solo la historia que lo ocupa sino también la actualidad que vive. El pasado que ahora parece ser el antecedente fatal de nuestro presente ya es el resultado de la mezcla de la necesidad con las iniciativas surgidas de la vida, entonces como ahora en todo momento activa, o siempre capaz de reaccionar e intervenir su propio pasado. Aunque el pasado es la condición de nuestros actos estos no solo crean una realidad presente nueva sino que cambian retroactivamente aquella condición. Una catástrofe, una vez ocurrida, pudo también no ocurrir pero toma la apariencia de lo inevitable. La predestinación que sustancializa la fatalidad oculta la inversión dialéctica de la contingencia en necesidad o la manera en que el resultado contingente de un proceso se convierte después en la apariencia de una necesidad. Žižek recomienda: "Recuerden la idea de Borges acerca del modo en que Kafka crea sus predecesores[18] – tal causalidad retroactiva que ejerce el efecto sobre sus causas es el mínimo *sine qua non* de la libertad" (DLC, 313).

Explicando lo que ha de entenderse como libertad, Žižek vuelve a menudo sobre la dialéctica hegeliana (cf. DLC 20-21, 128 ss., 314, etc.). Žižek destaca la presencia de una cierta tensión en la obra del filósofo alemán entre dos formas reconocidas y exaltadas de libertad que debieran poder coexistir sin fricciones. La libertad humana alcanza su forma más plena en la existencia social o comunidad de sujetos dentro del Estado. La sociedad civil es la gran conquista moderna en la que todos y cada uno reconocen a los otros y son reconocidos por ellos. Pero Hegel insiste también en la libertad subjetiva del individuo, separándose incluso de su propio ideal juvenil que veía en la polis griega antigua una unidad orgánica de individuo y sociedad. Reconoce en la madurez que este tipo de unidad se perdió en los tiempos que siguieron a la polis antigua, y ve la diferencia entre los ciudadanos antiguos y los modernos. La sociedad civil actual, en cuanto sistema de la dependencia multilateral de sus miembros, es más bien un agregado económico que satisface la variedad de las necesidades de los individuos pero en el que todavía reina la interacción caótica de la competencia entre los individuos solo regulada por la policía. Esta libertad no es toda la libertad moderna para el filósofo. Es preciso, piensa Hegel, pasar del Estado del entendimiento al Estado de la razón para que la libertad se complete. Aquí es donde Hegel busca una manera de recuperar una forma de reconciliación de todos con todos que se parezca en algún sentido a la unidad de la polis sin que, por otra parte, suprima la libertad subjetiva del individuo moderno. Esta reconciliación no es para el filósofo cuestión de meras costumbres compartidas ni podrá depender solo de la vigencia de las mismas leyes para todos. La sociedad civil no será solo la base del Estado racional sino debe servir, al mismo tiempo, según Hegel, de mediadora de la verdadera reconciliación universal. ¿De qué manera lograría descargar esta función?

[18] Estos predecesores de Kafka, explica Žižek (DLC, 311), aparecerán apenas la obra de este artista se define; aparecen entre artistas de muchos tiempos y lugares diversos, que van "desde autores de la China antigua a Robert Browning". Antes de Kafka no es posible reconocerlos, con Kafka se modifica no solo el presente sino también el pasado.

Žižek propone entender que: “La verdadera reconciliación, que no suprime la libertad subjetiva moderna, deberá reconocer como esta desintegración [de la sociedad civil competitiva] es ya en sí misma su opuesto, una fuerza de integración. La reconciliación es, de este modo, radicalmente *inmanente*: implica un desplazamiento de la perspectiva de aquello que primero aparece como una desintegración. En otras palabras, en la medida en que la sociedad civil es la esfera de la alienación, de la separación entre la subjetividad que persiste en su individualidad abstracta y el orden social objetivo, que se le opone como una necesidad externa que limita su libertad, los recursos de la reconciliación deben poder encontrarse *en esta misma esfera (en aquello que dentro de esta esfera aparece, a primera vista, como lo menos espiritual, lo más alienante: el sistema de las necesidades [humanas]),* y no en el pasaje a otra esfera ‘más alta’” (DLC, 130). La estructura de esta reconciliación política del Hegel maduro no satisface a Žižek, en particular porque la teoría del Estado del filósofo se completa en el sistema con la justificación de la monarquía hereditaria, un final indefendible para Žižek.

La deuda de Žižek con Hegel incluye naturalmente, además de lecciones e inspiraciones específicas, también oportunidades críticas ofrecidas por la lectura y el estudio de la obra. El esloveno las aprovecha como buen discípulo para el que se trata aquí del aprendizaje y de la verdad, no de la fidelidad ciega. Los desacuerdos que, con surgir, obligan a repensar lo propuesto antes son siempre muy apreciados por este lector crítico, pruebas obligadas de lo común entre los que han recorrido juntos un gran trecho del camino. El tesoro de la dialéctica hegeliana, que educa en la valoración de lo negativo, no impide que Žižek se refiera a algunas de sus características perversas como la “infame tríada” (*Parallax*, p. 27) de singularidad, particularidad, universalidad, capaz de engendrar la impresión de que sus relaciones representan un proceso cuyo avance suprime o supera las diferencias de la realidad[19]. “Cuando hablamos acerca de la ‘tríada hegeliana’, lo primero que hay que hacer es olvidar la historia acerca de la alienación, de la pérdida de la unidad orgánica y del retorno a la unidad ‘superior’ mediada”. “¡Como si todo el propósito de mi interpretación del pensamiento político de Hegel no fuera que el Estado hegeliano es una negatividad institucionalizada! ¡Como si cuando privilegio al Lenin de 1919 al 1922 por sobre el Lenin de 1917 no estoy haciéndolo precisamente porque privilegio a quien institucionalizó un nuevo orden que positiviza la negatividad revolucionaria!” (DLC, 307).

[19] Hegel consideró diversos modos de relación entre lo particular y lo universal, admitiendo como posible una ‘determinación oposicional’ (*gegensätzliche Bestimmung*), en la que lo universal puede coincidir con parte de sus contenidos particulares. Este y otros casos demuestran que el movimiento dialéctico no puede ser entendido como un proceso progresivo.

"Every theory changes, is 'betrayed'
in its practico-political application"
(DLC, 104).

IV Los políticos que actúan a partir de posiciones teóricas suelen deformarlas, modificarlas, ajustarlas a circunstancias no previstas, suelen traicionarlas. Una teoría no es de fácil aplicación, no hay técnicas seguras para ponerla fielmente en acto. Žižek piensa que el estalinismo, por ejemplo, deformó a Marx y que al hacerlo no hizo sino seguir un curso natural sobre cuya vigencia regular consulta a Hegel. Encuentra que se trata de un caso en el cual la 'verdad' no está simplemente del lado de la teoría, pues bien podría ocurrir que el intento de poner a la teoría en práctica revelara el contenido objetivo de este discurso, oculto hasta ese momento a la visión del propio teórico. "Los análisis teóricos que desentierran la naturaleza contingente e inconsistente y la falta de fundamento último de todos los constructos normativos y los proyectos políticos, son empresas anti-políticas en la medida en que cada una de ellas desestabiliza el significado sin proponer códigos e instituciones alternativas. Sin embargo, cada una puede ser también esencial al sostener un régimen democrático existente, rejuveneciéndolo" (DLC, 103). La relativa indefinición y ambigüedad de las teorías tomadas aparte de situaciones determinadas les asigna algo así como una condición intermedia que, por una parte, invita a aplicarlas antes de tener asegurado el éxito del intento, y, por otra parte, hace de cualquier intento práctico inspirado en ellas una aventura sin garantías cabales. Žižek recuerda a otros teóricos de la política diciendo: "Ya con Spinoza y Tocqueville se reveló claramente que la democracia es en sí misma incipiente, vacía, carente de un principio firme; necesitada de un contenido anti-democrático que rellene su forma. En cuanto tal es en realidad constitutivamente 'formal'" (DLC, 102).